

Centro Universitário de Brasília , UniCEUB

Curso de Arquitetura e Urbanismo

FAET – Faculdade de Tecnologia

**O ritual e a cidade contemporânea
espaço ritualístico como heterotopia**

Orientadora: Gabriela Izar dos Santos

Aluna: Moema Coelho Silva

Arquitetura e Urbanismo

Brasília, 2º semestre de 2006

Sumário

1.0 Introdução	
1.1 Apresentação e Fundamentação Teórica	03
1.2. Revisão Bibliográfica	04
1.3 Metodologia	05
1.4 Quadro Teórico	06
2.0 Noções de espaço e a natureza do espaço arquitetônico	07
3.0 Espaço ritualístico	
3.1 Ritual	09
3.2 Estudo de Caso: Cavalhadas, Pirenópolis, Goiás.	13
3.2.1 Histórico	14
3.2.2 Ritual da Festa do Divino e Cavalhadas.	15
3.2.3 Análise Formal.	16
3.2.4 Fluxos Cotidianos	21
3.2.5 Fluxos dos rituais	23
4.0 Resultados	27
5.0 Conclusão espaço ritualístico como heterotopia	41
6.0 Referências Bibliográficas	46
7.0 Índice imagens	47

1.0 Introdução

1.1 Apresentação do Tema e Fundamentação Teórica

“Estamos na época do simultâneo, na época da justaposição, do próximo e do longínquo, do lado a lado, do disperso. Estamos em um momento em que o mundo experimenta, menos como uma grande via que se desenvolveria através dos tempos do que como uma rede que religa pontos e que entrecruza a sua trama.”

Michel Foucault¹

A cidade contemporânea soma realidades que se relacionam no espaço urbano de diversas maneiras. O espaço atual² superou o espaço de localização típico da idade média, fixo e cindido pela dicotomia sagrado X profano. O entendimento do espaço vai além da extensão em Galileu, que ao explicitar o movimento terrestre em torno do sol concebia “um espaço infinito, e infinitamente aberto”³, espaço como extensão. Segundo Michel Foucault (1926-1984) o espaço atual é o do posicionamento, como uma rede de relações parciais, não global. Sujeito a essas transformações do conteúdo do espaço, o entendimento da cidade se atualiza.

A pesquisa estuda o espaço ritualístico na sua relação com o desenho da cidade, por meio do estudo de caso do ritual da Cavallhada, na cidade de Pirenópolis (Goiás). O estudo do ritual foca o fenômeno espacial formal do rito e analisa as relações advindas da sobreposição dessa dimensão simbólica à dimensão cotidiana da cidade. A investigação dessa aposição de um espaço ritualístico – sagrado - ao espaço não sagrado da cidade se fundamenta no conceito de heterotopia, de Michel Foucault. À utopia, fundamento da cidade da modernidade, se “posicionam” as heterotopias, assim conceituadas:

“Lugares reais, lugares efetivos, lugares que são delineados na própria instituição da sociedade e que são espécies de

¹ FOUCAULT, Michel. Ditos e Escritos, p.411

² "o virtual não se opõe ao real, mas sim ao actual. Contrariamente ao possível, estático e já constituído, o virtual é como o complexo problemático, o nó de tendências ou de forças que acompanha uma situação, um acontecimento, um objecto ou uma entidade qualquer, e que chama um processo de resolução: a atualização." (Pierre Lévy, 1996, p.16)

³ Idem, p.412

contrapositionamentos [...] Esses lugares, por serem absolutamente diferentes de todos os lugares que ele refletem e dos quais eles falam, eu os chamarei de heterotopias”⁴

Analisa-se tais sobreposições e desdobra-se a questão para a identificação de transformações do espaço real pelo espaço ritualístico, sua heterotopia, para se entender os processos de posicionamento dessas modalidades de espaço no contexto da cidade.

1.2 Revisão Bibliográfica

A pesquisa inicialmente definiu o foco da abordagem do espaço arquitetônico e as noções que o constituem a partir da seguinte bibliografia: Enciclopédia Filosófica (Roland Corbisier) panorama da evolução do conceito de espaço ao longo do desenvolvimento do pensamento ocidental e Dicionário de Mitos Literários (Pierre Brunel) diversas acepções de labirinto, desde o mito grego até o século XX, como de início havia a intenção de abordar também essa qualidade de espaço, este livro foi importante para se definir o que seria o espaço de labirinto.

Da necessidade de definir abordagens de ritual adotou-se a seguinte bibliografia:

- Convite à Filosofia (Marilena Chauí, 2003) - descrição geral da noção de espaço e referências de acerca do conceito de temporalidade.
- Rituais Ontem e Hoje (Mariza Peirano, 2003) - apresenta o entendimento do rito por pensadores importantes como Lévi-Strauss e Sigmund Freud.
- Totem e Tabu (Sigmund Freud, edição traduzida para o português de 1999) há a impressão do autor sobre o tempo de festa, qualificando e justificando-o, ressaltando a função e o caráter extraordinário do ritual.
- Ditos e Escritos (Michel Foucault 2005)- obra adotada como fonte primária, esclarece o conceito de heterotopia que norteia a pesquisa a. Esse livro contribuiu para a intersecção entre as concepções de espaço usuais e aquelas que em que se agrega dimensões simbólicas, o que pode embasar a hipótese do

⁴ Idem, p. 415

trabalho de que é na interferência mútua entre espaço formal (construído) e espaço ritualístico (simbólico) que se efetuam sobreposições de temporalidade e espacialidades, resultando no espaço efetivo da cidade contemporânea.

- Pirenópolis (humorismo e folclore), apêndice anedotário meiapontense (Jarbas Jayme, 1983) e Pirenópolis uma cidade para o turismo (Glória Grace Curado, 1980) - os dois autores são naturais da cidade e contribuíram para o desenvolvimento do estudo de caso, na medida que essas obras descrevem a Festa do Divino Espírito Santo e das Cavalhadas assim como a economia e os costumes da cidade.

- Cavalhadas de Pirenópolis (Carlos Rodrigues Brandão, 1973) – descreve minuciosamente o ritual da Cavalhada, ponto de partida na definição do foco de análise e na compreensão dos símbolos e significados do ritual para a cidade.

- A Festa do Divino Espírito Santo no Brasil Contemporâneo: Uma Etnografia de um Rito Popular em Goiás (Laura Amorim, 2002) - tese de doutorado do departamento de antropologia da Universidade de Brasília, é referências sobre a origem e importância de festas semelhantes no estado de Goiás contemporaneamente. A obra confronta as escalas regional e global e discorre sobre as adequações a que estão sujeitas as tradições para permanecerem em atividade.

- Minotauros, Capetas e outros Bichos: a Transgressão Consentida na Festa do Divino de Pirenópolis de 1960 ao tempo presente (Ana Cláudia Lima e Alves, 2004) - tese de mestrado de, do departamento de história da Universidade de Brasília, acrescenta detalhes de uma fonte atual, descreve o ritual mas tratando de temas que interferiram no ritual e no espaço da cidade como o tombamento, a construção de Brasília e até mesmo os eventos profanos.

Essas fontes em conjunto com a observação *in loco* das Cavalhadas, permitiram a obtenção de resultados suficientes para validar o tema pesquisado.

1.3 Metodologia

O trabalho inicia pela pesquisa de definições de espaços para elucidar as transformações do conceito historicamente. Segue-se a pesquisa da definição do

objeto de estudo até o levantamento de casos representativos do espaço de ritual, aprofundando-se as especificidades históricas e formais desses.

Em seguida há a transposição dos elementos apreendidos do espaço ritualístico para o contexto espacial da cidade, consistindo essa etapa da análise das relações formais e funcionais entremeadas pela ordenação espacial do ritual. O estudo de caso é precedido de um breve histórico da formação da cidade de Pirenópolis (GO). Logo há a breve descrição da origem da Cerimônia da Cavalhada e da Festa do Divino Espírito Santo, na qual essa está inserida. Passa-se então, para o esclarecimento do método de como serão abordados os elementos do caso estudado, e a que parte da cidade a pesquisa se refere. Segue então uma análise dos fluxos cotidianos e dos folguedos, para a compreensão da estrutura espacial do rito em separado da estrutura espacial-funcional da cidade. Dos diferentes esquemas elaborados nessa etapase pretende realizar o estudo comparativo que permita entender o fenômeno de sobreposição das duas estruturas espaciais e avaliar a influência do espaço ritualístico sobre o espaço urbano cotidiano.

A pesquisa conclui apontando como os espaços ritualísticos são potenciais para novas formulações arquitetônicas por possibilitarem agregar a dimensão simbólica da cultura (1); em que medida a trama da cidade contemporânea absorve e se transforma espacialmente a partir desses fenômenos simbólicos (2).

1.4 Quadro teórico da pesquisa

A pesquisa *O Ritual e a Cidade Contemporânea-Espaço Ritualístico como heterotopia*, se desenvolve no quadro teórico do grupo de pesquisa, estudos e projetos para a cidade contemporânea das professoras Emília Stenzel e Gabriela Izar dos Santos, do curso de Arquitetura e Urbanismo do UniCEUB, que propõem abordagens da cidade segundo as interseções de três paradigmas teóricos contemporâneos: fenomenologia, desconstrução e teoria crítica.

2.0 Noções de espaço e natureza do espaço arquitetônico.

O espaço arquitetônico é atualmente entendido como o somatório de múltiplas realidades. Para a arquitetura, a forma articula necessidade prática, condicionantes naturais e símbolos, a produzir o espaço dito real.

Tema da arquitetura, o conceito de espaço se modifica historicamente, e no transcurso do pensamento ocidental é agregado de significados e dimensões que afetam sua complexidade. Estudar o espaço arquitetônico implica reler esses conceitos de espaço.

A definição platônica aproxima noção de espaço de noção de vazio e o torna “apreensível negativamente, não pelo que é, pois não é coisa alguma, mas pelo que contém e que com ele não se confunde”⁵ Para Platão, o vazio seria cognoscível apenas pelos sentidos (meio ilegítimo) e espaço amorfo, indefinido, continente. Aristóteles assume a interferência do lugar sobre grupos de corpos com propriedades, o que suscitaria a relativização do espaço, mas não incluiria ainda a subjetividade que aparece tímida com os escolásticos, que diferencia espaço real de espaço imaginário: o primeiro, finito pelas coisas, o segundo, como extensão e “potencialmente infinito”⁶. No medievo espaço se desdobra em *locus* (o *tópos* aristotélico), *situs* e *spatium*, o vazio entre os corpos.

No renascimento, o método científico reforça a natureza infinita do espaço, absoluto e definido por características precisas, com as quais lidamos até hoje, como altura e volume, por exemplo, noção que na arquitetura se fez representar pela construção da cúpula. O espaço cartesiano é inteligível, não sensível, e se caracteriza pela “continuidade, exterioridade, reversibilidade, tridimensionalidade”⁷, relações lógico-dedutivas. No empirismo inglês a experiência é a modalidade de constituir o espaço, ao que se seguiu a formulação de Immanuel Kant. Ao dizer que é impossível pensar em algo fora do espaço, Kant coloca o espaço e o sujeito no centro da experiência porque somada às formas apriorísticas, permitem que o conhecimento seja relativizado pelo sujeito. Espaço-tempo tornam-se condição da experiência e da consciência.

⁵ CORBISIER, Roland. Enciclopédia Filosófica, p.54

⁶ Idem, p.56.

⁷ Idem, p.57

Desenvolvendo Kant e Einstein, para o qual espaço é forma de intuição do sujeito cognoscente), Heidegger afirma que, de todos os entes, só dos seres humanos é exigida um sentido para o Ser, e a espacialidade desse modo de ser do homem, o *Dasein*, resulta da preocupação e do projeto, pois as noções de distância e proximidade são compreendidas de um ponto de vista existencial, pessoal, e não mais por meio de grandezas. O espaço não está só no sujeito ou no objeto, mas na existência cuja característica é ser ou estar no mundo.

Na fenomenologia o ser humano ganha sentido através da memória. Como estacas que definem permanências e sentido, a arquitetura constitui essa linha do tempo objetiva, situando o indivíduo no transcurso da sua existência:

*“A obra imensa - de Bachelard, as descrições dos fenomenólogos nos ensinaram que não vivemos em um espaço homogêneo e vazio, pelo contrário, em um espaço inteiramente carregado de qualidades, um espaço que talvez seja também povoado de fantasma; o espaço de nossa percepção primeira, o de nossos devaneios, o de nossas paixões possuem neles mesmos qualidades intrínsecas”.*⁷

A conceituação de espaço permite ampliar o entendimento das dimensões que o constituem, e os processos que nele se realizam.

Estudado como fenômeno espacial, o ritual se mostra mais que um componente cultural isolado num determinado período de tempo em que se repete, mas se revela entrelaçado às dimensões efetivas, funcionais e simbólicas da trama do espaço da cidade. Entendido como heterotopia, o espaço ritualístico formula a base material da memória e da permanência que confrontam o dinamismo funcional da cidade, e a enriquece porque reforça a sua dimensão simbólica.

⁷ FOUCAULT. Ditos e Escritos p.413



Figura 1. Praça de São Pedro, Vaticano, Itália.



Figura 2. Praça de São Pedro, Vaticano, Itália. Enterro do Papa João Paulo II.

2005.

3.0 Espaço ritualístico:

3.1 Ritual

“O rito é a rememoração perene do que aconteceu numa primeira vez e que volta a acontecer graças ao ritual, que abole a distância entre o passado e o presente.”⁸

⁸ CHAUÍ, Marilena. Convite á filosofia, p.200

“O ritual é um sistema cultural de comunicação simbólica. Ele é constituído de seqüências ordenadas e padronizadas de palavras e atos, em geral expressos por múltiplos meios.”⁹

Mariza Peirano

Para alguns autores o ritual supera os temas de magia e religião, e é uma ferramenta para o esclarecimento de formas elementares de sociabilidade. Os sociólogos Émile Durkheim (1858-1917) e Marcel Mauss (1872-1950) contribuíram ao enfatizar, o poder e a eficácia dos rituais, na busca do entendimento da razão social deles, em vez da razão humana. Para Durkheim, os rituais criam um corpo de idéias e de valores que sendo socialmente partilhados assumem uma conotação religiosa, de comunhão. Rituais e representações formam um par indissociável e a igreja, para Durkheim, é uma comunidade que se reúne em torno de valores determinados.

Claude Lévi-Strauss (n.1908), antropólogo social, revolucionou a etnologia ao procurar os aspectos estruturais universais da mente humana, “por aproximar as coordenadas de tempo (evolutivo ou histórico) e o espaço (etnográfico)”¹⁰. Lévi-Strauss demonstrou que todos são racionais em contexto e psiquicamente unos. Apesar dele afastar meios e fins no pensamento selvagem, separa cultos (rituais) de representações, de um lado as ações e de outro o pensamento. O ritual seria apenas o meio, o processo. O mito tinha grande afinidade com a estrutura da língua, transformando-a no pensar pleno, sendo assim superior ao rito relacionado à prática.

Segundo Sigmund Freud (1856-1939) o homem está lançado em “um tempo trágico, vazio e puro”¹¹ assim como na fenomenologia, o homem se deu conta de que é um ser no mundo. A idéia da morte de Deus é a origem do pensamento religioso onde o “puro instinto de morte”¹² levaria à indiferenciação, à repetição, o próprio ciclo do rito que daria sentido à existência. A repetição automática e infinita das características do sagrado, pra Freud, é o desejo de

⁹ PERIZANO, Mariza. Rituais Ontem e Hoje, p.34

¹⁰ Idem, p.34

¹¹ FREUD, Sigmund. Totem e tabu, p.153

¹² Idem

continuidade. As partes dos ritos estariam subjacentes às regras do senso comum, nos rituais. A festa seria:

“a união entre o mundo profano (descontínuo, do trabalho, dos interditos) e o mundo sagrado (do contínuo, do excesso, da violência, das transgressões e do sacrifício) que constituem simultaneamente a sociedade humana. O homem leva uma dupla existência: uma em que ele é um fim em si (fazendo assim parte do mundo profano, descontínuo), outra em que ele é um elo de uma cadeia, e que está a serviço dela à sua revelia (mundo sagrado, da continuidade)”¹³.

Roberto DaMatta (n.1936) cujo trabalho sobre carnaval é referência na antropologia brasileira, defende que os rituais devem ser examinados tendo-se como contraponto o cotidiano: ambos são parte da mesma estrutura, expressando os mesmos princípios sociais. O ritual sofre modificações e a ele se sobrepõem significados. A sequência que perdura sofre a interferência de pessoas, gestos, objetos. Há, no ritual, a sugestão de que o momento extraordinário pode se transformar em rotina.

“No ritual como drama, observam-se os conflitos, as ambigüidades e os dilemas, mas também as potencialidades e as alternativas dos brasileiros”.¹⁴

O espaço da cidade acomoda as temporalidades do ritual e acomoda o espaço ritualístico no qual se desenrolam as repetições, trajetórias e percursos. Assim, o espaço da cidade e sua dimensão cotidiana se alteram quando neles se posicionam o rito e seu espaço. Presencia-se na justaposição dessas lógicas distintas, as diferenças entre o real e a imaginação, entre o presente e a memória, e sendo tanto uma outra temporalidade posicionada sobre cotidiano, quanto é também um outro posicionamento de espaço, como Foucault define, a heterotopia:

“(as heterotopias) têm, em relação ao espaço restante, uma função. Esta se desenvolve específica entre dois espaços extremos. Ou elas têm o papel de criar um espaço de ilusão que denuncia como mais ilusório ainda qualquer

¹³ DUNLEY, Gláucia. Artigo Trauma e luto na contemporaneidade
.www.estadosgerais.org/gruposvirtuais/dunley_glaucia-trauma_luto_na_contemporaneidade.shtml

¹⁴ Idem 5, P.44

*espaço real, todos os posicionamentos no interior dos quais a vida humana é compartimentalizada”.*¹⁵

No ritual que constitui um espaço ritualístico extrapola o sistema original do rito e o conecta a dimensões que estão fora dele, espaciais e temporais.

Nesse fenômeno de posicionamento de diferentes circunstâncias espaço-temporais se realizam processos de interferência mútua entre as dimensões simbólica e cotidiana, entre os lugares efetivos que deles surgem. Os espaços urbanos estão vinculados às memórias e a cada vez que o ritual se repete, vivências são somadas às memórias dos lugares da cidade. Por exemplo o Sambódromo, no Rio de Janeiro, que durante o carnaval, ou seja, em função do ritual, adquire outro significado e configuração além de incrementar o grau de importância deste local, que vira um foco. Tal construção seria uma exigência do ritual no espaço urbano? Como o Sambódromo se coloca diante da cidade fora desse tempo de suspensão? Visto desse modo, o espaço ritualístico excede o próprio ritual, marca os seus limites, e amplia os da cidade.

*“O conjunto espacial onde acontece o rito torna-se um espaço público resignificado a partir de sentidos culturais, onde experiências estéticas vão sendo vivenciadas por comunidades estigmatizadas socialmente.”*¹⁶



Figura 3

Sambódromo, durante o carnaval. Rio de Janeiro.

¹⁵ FOUCAULT, Michel. Ditos e Escritos, p.420-421

¹⁶ AMORIM, Lara. A Festa do Divino Espírito Santo no Brasil Contemporâneo: uma etnografia de um rito popular em Goiás, p. 22

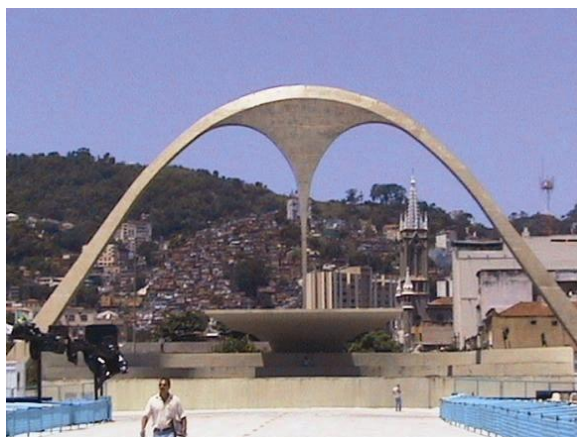


Figura 4

Sambódromo. Rio de Janeiro.



Figura 5

Vista aérea, Sambódromo. Rio de Janeiro.

3.2 Estudo de caso: Cavalhadas, Pirenópolis, Goiás.

O hábito dos pirenopolinos de se deslocarem cotidianamente entre suas casas na cidade e seus sítios tem como consequência o fato de durante todo o ano eles percorrerem o município para acompanharem as várias folias religiosas. Observando esse movimento constante entre a cidade e as fazendas, entre a organização e a fruição de tantas festas durante todo o ano, infere-se que o cotidiano dessas pessoas é carregado de simbolismos advindos desses vários ritos, fato que motivou a escolha da cidade de Pirenópolis para ser o caso estudado.

3.2.1 Histórico:

Pirenópolis foi fundada em 1727, como pequeno arraial de exploração de ouro. A antiga vila de Minas de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte tornou-se um acampamento de garimpeiros e teve seu crescimento ligado a essa atividade. O traçado colonial se apresenta no desenho urbano, na configuração das ruas e praças que formam o centro histórico (tombado como patrimônio nacional em 1989). A Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário, construída nos primeiros anos do assentamento mineiro, é o ponto focal que ordena a disposição das principais ruas do centro histórico ligando às outras igrejas construídas no século XVIII, como a Igreja Nossa Senhora dos Pretos (que ruiu em 1950). Como de praxe nas cidades brasileiras do ciclo do ouro, as paróquias formaram eixos ordenadores do crescimento urbano e deram nomes aos bairros mais antigos como Alto da Lapa, Alto do Carmo e Bonfim.

A escassez do ouro, na segunda metade do século XVIII, paralisou o crescimento da cidade. Em 1800 ocorreu novo progresso econômico, consequência do cultivo do algodão e da pecuária. Apesar das mudanças nas rotas comerciais da região a partir de 1850, o desenvolvimento do centro urbano vai até o fim do século XIX, quando a cidade passou por um período de estabilidade econômica e cultural. O nome da cidade passou a ser Pirenópolis em 1890, em homenagem à serra que a cerca.

Pirenópolis foi tombada pelo Patrimônio Histórico Nacional em 1989, mantendo conservada a feição original e algumas tradições como a Festa do Divino Espírito Santo. O município possui, segundo o Censo de 2000 realizado pelo IBGE, 21.220 habitantes: 12.458 na área urbana e 8.762 na rural. Sua principal atividade econômica continua sendo a agropecuária e em seguida o turismo¹⁷, que teve o seu desenvolvimento a partir da década de 90, depois a exploração da rocha quartzito, ou Pedra de Pirenópolis, usada na construção civil iniciada ainda no século XIX, e por último o artesanato.

A obra *Minotauros, Capetas e Outros Bichos: a Transgressão Consentida na Festa do Divino de Pirenópolis*, de 1960 ao tempo presente (Ana

¹⁷ (120.000 visitantes por ano), segundo a Prefeitura Municipal de Pirenópolis

Cláudia Lima e Alves, 2004) é importante referência, por acrescentar as transformações que vêm sofrendo o ritual, pois a outra fonte utilizada para descrever o ritual (e que é inclusive referência para vários autores, quando se referem às Cavalhadas) de Carlos Rodrigues Brandão, as Cavalhadas de Pirenópolis, data de 1974. Ana Cláudia acrescenta fatos históricos importantes como o fim do isolamento que aconteceu com a construção de Brasília e conseqüentemente das estradas que incluíram novamente Pirenópolis, das interferências do turismo crescente no ritual e na cidade, das conseqüências do tombamento, as inovações que são trazidas pelos eventos profanos, dos posicionamentos diante dessas mudanças, etc.

3.2.2 Ritual da Festa do Divino e Cavalhadas

A festa do Divino é uma das festas mais importantes da cidade, e foi instituída em Portugal pela Rainha Isabel e trazida ao Brasil pelos Jesuítas, com a intenção de catequizar negros e índios, sendo assimilado e somado a outras folias e hoje faz parte dos costumes brasileiros. A festa possui doze dias de duração e tem seu ápice no Domingo do Divino, cinquenta dias após a ressurreição de Cristo. Apesar de ser um acontecimento religioso, é carregado de eventos profanos e marginais (que não estão previstos no programa oficial). A partir do nono dia (domingo do Divino) os eventos puramente religiosos tendem a diminuir até o quase desaparecimento.

A Cavalhada ocorre desde o início do século XIX em Pirenópolis e simboliza a luta histórica havida entre Carlos Magno o imperador do ocidente coroado em 800, pelo Papa Leão III, e os mouros que invadiram a península ibérica e pretendiam impor a religião mulçumana.

Segundo Lilia Schwarcz (2001), a Festa do Divino, a encenação do império, imprimia na memória do povo uma certa oficialidade, através de ritos capazes de interromper o dia a dia e de misturar tempos diferentes, celebrando dias especiais, que lembram fatos, personagens e santos distantes, tornava-se possível inscrever uma cartografia oficial, formalizar um território que até então mal passava

As categorias de análise formal relacionam aspectos de natureza simbólica a aspectos de natureza funcional. O espaço (heterogêneo) da parcela analisada foi representado a partir das categorias de fluxo de movimento (1) e pontos de parada (2). Pretendeu-se representar as sobreposições formais dos dois tipos de espaço: o ritualístico e o cotidiano. Considera-se, para isso, a trajetória dos percursos – fluxos de movimento (1) – e os marcos ritualísticos e funcionais existentes – pontos de parada (2).

Dentro da categoria de fluxos de movimento foram definidas subcategorias de análise também relativas a fluxos. São elas a do fluxo do ritual (A) e a do fluxo cotidiano (B). Com o uso de diagramas foi possível confrontar diferentes trajetos - de rito e de cotidiano. Enquanto o trajeto ritualístico trata dos percursos decorrentes das cerimônias, o trajeto cotidiano se refere às funções de atividades rotineiras da cidade, recorrentes em outros contextos citadinos. São trajetórias que se realizam da residência ao banco, do banco à venda, da igreja à casa, etc.

O método de análise apresenta primeiramente as características de formação da cidade concernentes à dinâmica cotidiana, de temporalidade diacrônica, por sua vez constitutiva da narrativa linear histórica. Contrapõe-se à temporalidade sincrônica do ritual. **(1)**. Segue-se a apresentação do ritual da Cavalhada **(2)** e depois se definem os fluxos de movimento cotidiano e as relações com os marcos urbanos **(3)**. Em seguida passa-se à definição do fluxo de movimento ritualístico e sua relação com os pontos de parada (4). As categorias de análise visam revelar diferentes ordenamentos - de ocupação e de movimento - nos dois espaços – ritualístico e cotidiano – de modo a permitir representar sobreposições de distintos fluxos e atividades. A análise da área limitada pelo trajeto ritualístico verificará mudanças espaciais ocorridas na trama urbana advindas das demandas simbólicas do ritual. No fluxo do ritual, os pontos de parada e concentração correspondem aos seguintes marcos arquitetônicos:

(a) Igreja Matriz_Nossa Senhora do Rosário



Figura 7

(b) Igreja do Bonfim



Figura 8

(c) Museu da Família Pompeu



Figura 9

(d) Casa do Imperador



Figura 10

(e) Cavalcódromo



Figura 11



Figura 12

(f) rua Benjamin Constant



Figura 13

No fluxo cotidiano, os pontos de parada e concentração correspondem aos seguintes marcos arquitetônicos:

- (a) Rua Benjamim Constant
- (b) Bancos
- (c) Edifício da Prefeitura
- (d) Pedreira (entrada da cidade)



Figura 14

Pedreira

3.2.4 Fluxos cotidianos

Por cotidiano se entende comumente aquilo que se faz habitualmente, ou como definido pelo dicionário Houaiss, “o conjunto de ações pequenas, realizadas por alguém todos os dias de modo sucessivo e contínuo; dia-a-dia”¹⁹. Neste estudo, o conceito de cotidiano refere-se aqueles trajetos que surgem de demandas diárias e pertinentes a quaisquer cidades. São eles o percurso da casa ao trabalho, da escola à casa, da casa à igreja. Na análise formal o fluxo se conduz por marcos arquitetônicos de natureza funcional similar à das cidades convencionais, que correspondem a funções também cotidianas, da rotina da cidade - prefeitura, banco, hotel, restaurante, loja. Em Pirenópolis esses marcos estão localizados majoritariamente na parte tombada da cidade, em seu centro histórico.

A escolha desses marcos se relaciona aos marcos ritualísticos, que correspondem a edifícios existentes na cidade e que assumirão a função simbólica de abrigarem funções do rito da Festa do Divino.

As ligações entre esses marcos são percursos usuais dos moradores de Pirenópolis. A casa do imperador é o marco inicial do ritual (B).

Houaiss, verbete cotidiano, pp.267.

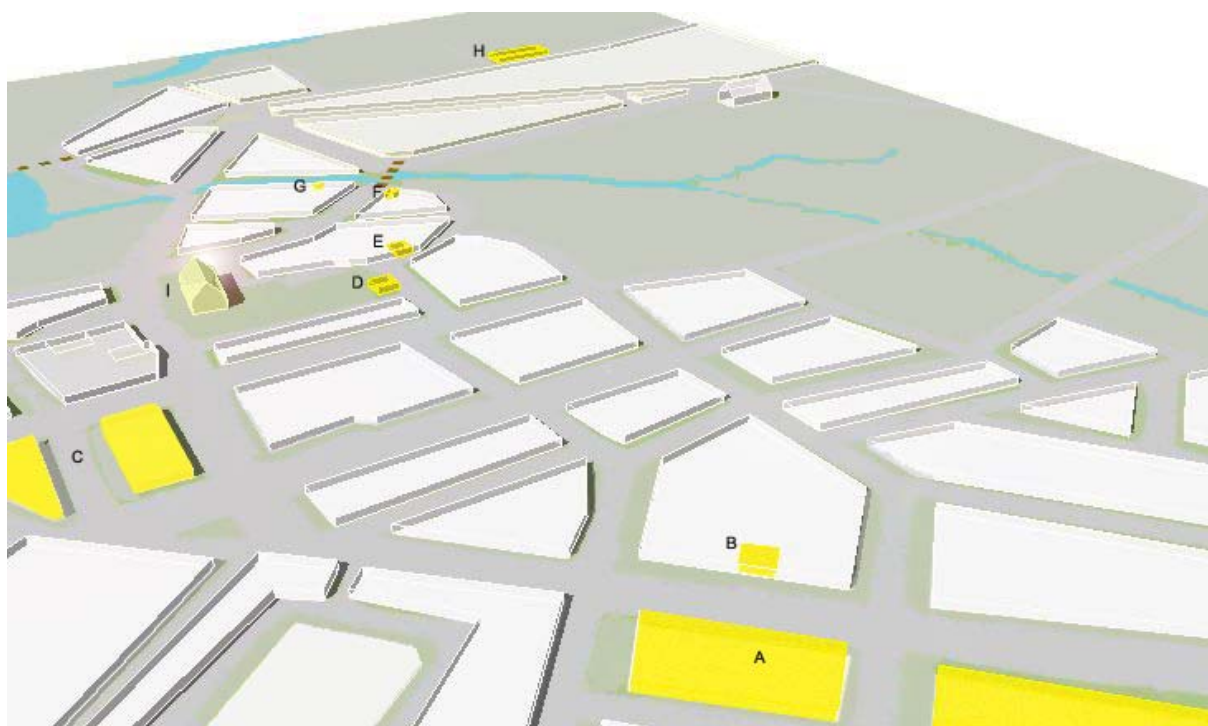


Figura 15

Marcos Cotidianos:

- A- Pedreiras
- B- Casa Imperador
- C- Bancos
- D- Correios
- E- Prefeitura Municipal
- F- Centro de Apoio ao Turista
- G- IPHAN
- H- Hospital público
- I-Matriz

.A análise formal se contextualiza temporalmente período de uma semana.

Pelo menos uma vez na semana o habitante de Pirenópolis necessitará ir ao banco; irá cinco vezes ao trabalho e efetuará suas compras no supermercado ou na padaria. A repetição de tais hábitos influe na percepção de tempo do morador e funciona como, referência auxiliar na organização de narrativas de cada habitante, de sua história pessoal que é sincrônica, que configura o cotidiano que vezes é suspenso pelos tempos de festa (rituais). Ao longo de um ano esses ciclos sofrem várias alterações assim como em sentido contrário os rituais também mudam com o tempo.

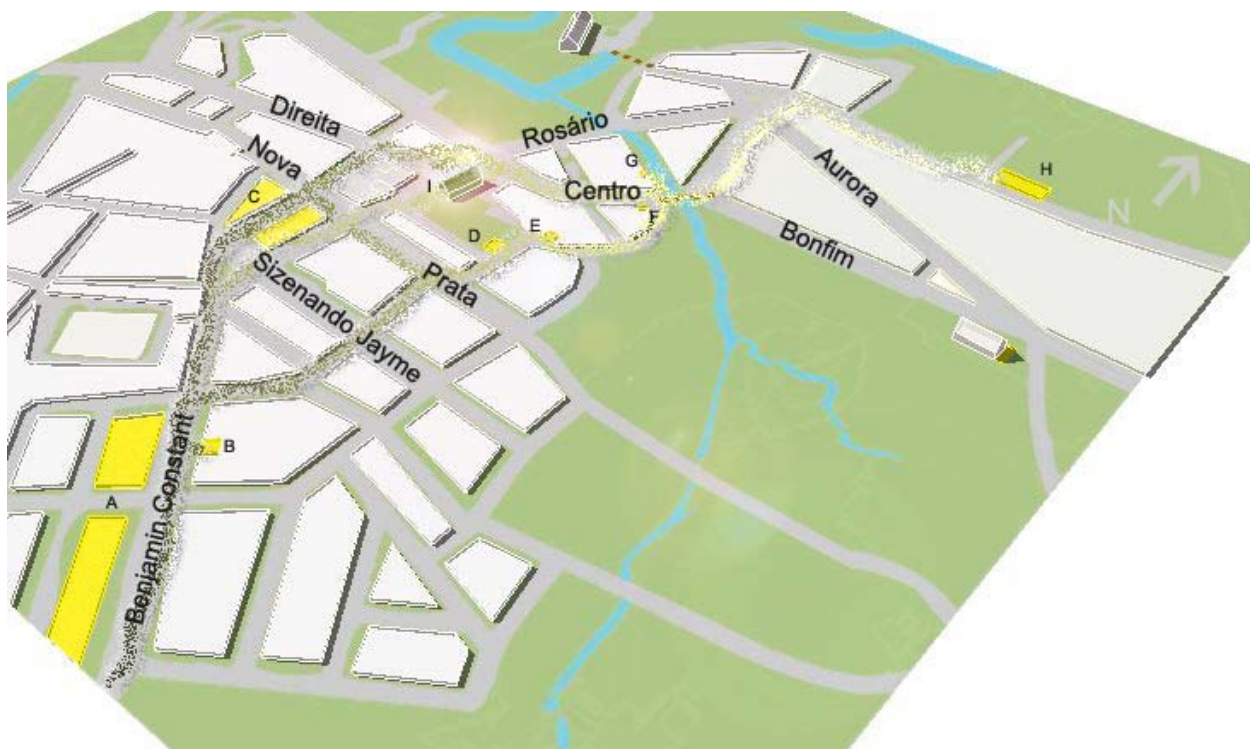


Figura 16
Fluxo cotidiano

3.2.5 Fluxos dos rituais

Considera-se ritual, como nas definições citadas no capítulo 3.1, e segundo o Houaiss, “o conjunto de regras previamente estabelecidas que devem ser observadas em qualquer ato solene; cerimonial”²⁰. Nessa acepção, o ritual assume caráter extraordinário.

A cidade de Pirenópolis é marcada pelo ritual. A dimensão cotidiana é também profundamente marcada por trajetórias simbólicas. Sobreposto ao cotidiano o ritual carrega sua própria coreografia e risca o espaço urbano com seus fluxos.

Durante os doze dias da festa do Divino Espírito Santo muitos são os eventos que se realizam na parte histórica da cidade. Esses eventos se dividem nas seguintes fases:

²⁰ Houaiss, verbete ritual. Pp.2463.

1º dia ao 8º dia:

Alvorada evento que une banda de música e fiéis, sai do Museu da Família Pompeu (local de concentração de grupos folclóricos), segue até a casa do Imperador²¹ e percorre ruas importantes da cidade como a rua Aurora. Daí prossegue até a Igreja do Rosário, passando pela rua Nosso Senhor do Bonfim em trajeto até a Igreja Matriz.

Tocata de banda - Igreja Matriz

Novena do Espírito Santo – Igreja Matriz

Louco da aldeia – Museu da família Pompeu

Missa vespertina – Igreja Matriz

Dança de paus – Museu da família Pompeu

9º dia ao 10º

Alvorada – Museu da família Pompeu até a casa do imperador até a Matriz.

Tocata – Igreja matriz

Procissão da bandeira- procissão da Igreja Matriz seguida de até a Igreja do Bonfim, levando as bandeiras de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário (Matriz).

Queima da fogueira – Igreja Matriz

Levantamento do mastro com coro ,após a missa vespertina- Igreja Matriz

Sorteio do novo imperador – Igreja Matriz.

Procissão da coroa– parte da Igreja Matriz até a casa do imperador cujo mandato está chegando ao fim.

Coroação do novo imperador – Igreja Matriz

Abertura das Cavalhadas – Arena das Cavalhadas, chamada de Cavahódromo.

Pastorinhas – Teatro de Pirenópolis

Dança de paus – Museu da família Pompeu

Tapuias – Museu da família Pompeu

²¹ organizador da festa cujo cargo dura um ano até o sorteio de outro candidato

Louco da Aldeia— Museu da família Pompeu-,

11º dia:

Segundo dia das Cavalhadas- Arena das Cavalhadas, chamada de Cavahódromo.

Procissão de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário- Igreja Matriz à Igreja do Bonfim.

12º dia:

Último dia das Cavalhadas- Arena das Cavalhadas, chamada de Cavahódromo.

Pastorinhas- Teatro de Pirenópolis

Reinado de São Benedito- da Igreja Matriz até à do Bonfim com posterior cortejo até suas residências.

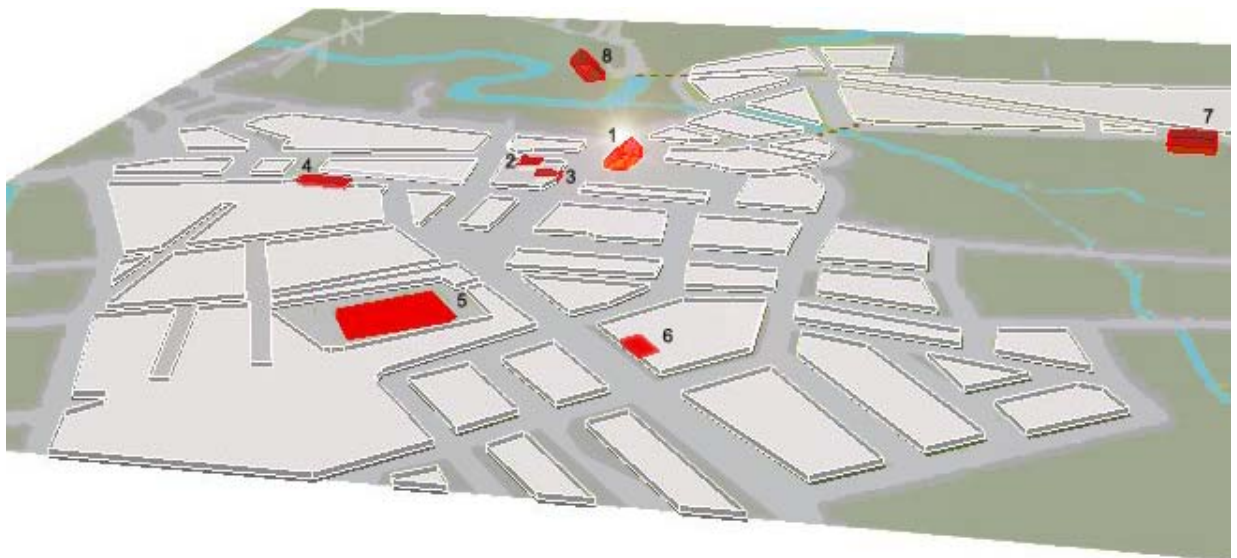


Figura 17

Marcos rituais.

- 1- Igreja Matriz
- 2- Cine Pirineus
- 3- Teatro Pyrenópolis
- 4- Museu da Família Pompeu
- 5- Cavahódromo
- 6- Casa Imperador
- 7- Igreja do Bonfim
- 8-Igreja Nª Sra do Carmo

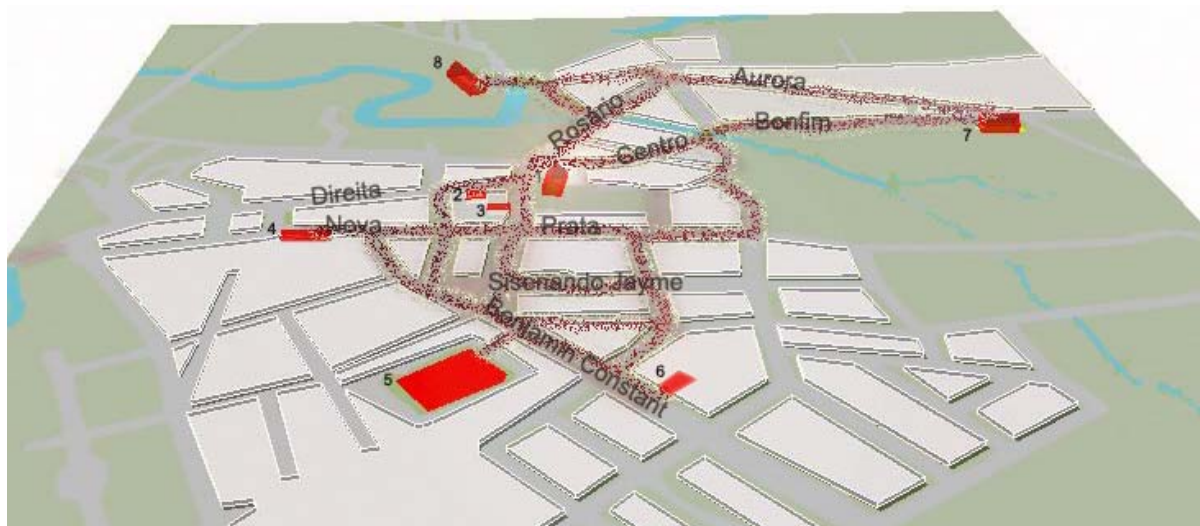


Figura 18
Fluxo do ritual



Figura 19
Ritual x Cotidiano

4.0 Resultados

A partir da análise formal, verificou-se que locais cotidianos da cidade ocupados pelos ritos vêm sendo modificados espacialmente a partir das demandas simbólicas evocadas pelo Ritual da Festa do Divino Espírito Santo. Esse é o caso do campo de Futebol, da casa do Imperador, da Rua Benjamim Constant, da Praça da Matriz, assim como outros locais que serão evocados durante a apresentação dos resultados.

A análise pretendeu evidenciar o confronto entre os fluxos e marcos pertinentes ao cotidiano e ao ritual, o que resultou na transformação de espaços urbanos do trecho analisado da cidade de Pirenópolis:

1. Casas comuns.

Por casa comum ora nominam-se as fazendas e no caso das folias urbanas, as residências em que se realizam as folias, campanhas de arrecadação de fundos para a festa do Divino ao mesmo tempo que funcionam como uma convocação dos povoados e fazendas próximos a Pirenópolis. Durante as folias ocorrem também grandes bailes sertanejos, atraindo pessoas de Pirenópolis e das cidades vizinhas, e ambulantes: são os “cata-pousos”.que configuram o forte lado profano da festa. A alimentação e o pernoite oferecido aos devotos pelos anfitriões são chamados Pouso de Folia. Nas fazendas reúnem-se milhares de pessoas durante a noite para participar dos bailes.Ao proprietário da fazenda, oferecer pouso é receber em casa o Divino Espírito Santo.

A fazenda, sede desse evento, passa a agregar grandes acampamentos e o espaço precisa se reordenar.são criados banheiros, áreas pra refeição e espaços de convivência,ocorre a escolha de local privilegiado para a instalação do altar que demanda o rearranjo dos móveis das casas por onde passam a campanha. Os bailes que ocorrem nas fazendas durante a noite, devem acontecer num lugar específico da propriedade, para que a grande quantidade de pessoas.não incomodem os donos e os hóspedes. Nessa organização deve-se atender desde os fiéis que possuem como foco o lado religioso da folia, que levam suas famílias com o único intuito de adorar o Espírito Santo até aqueles que vão só para o baile.²² Essa

²² Há muitas discussões relacionadas ao fato do lado profano ofuscar o lado religioso e contribuir para o desvirtuamento da tradição. Por isso, atualmente em Pirenópolis realiza-se a Folia do Padre, que possui só o lado religioso.

conciliação deve se refletir inclusive espacialmente, com o intuito de contemplar a todos os hóspedes, um exemplo disso é a setorização- a festa não deve atrapalhar aqueles que acordam cedo para as orações.



Figura 20

Altar.



Figura 21

Refeição numa “Folia da Roça”

2.Casa do Imperador

O Imperador ou festeiro é o responsável pela realização da festa Escolhido por sorteio, representa o Rei Dom Diniz, fundador do culto, guardião dos símbolos e protagonista do ritual. Dependendo da qualidade do mandato, alguns passam a ser referência tempo²³. Conforme a tradição qualquer pessoa poderia se candidatar ao posto. A partir de 1995, o Padre Joel institui que o festeiro teria de ser

²³ Em 1995 o festeiro Olímpio Jayme tornou-se referência ao calendário dos pirenopolinos. Hoje referem-se ao ano de 1995 como “o ano em que Olímpio Jayme foi festeiro.

católico praticante. Na época do Segundo Reinado, havia Festas do Divino Espírito Santo em que se construía uma casa próxima à folia para abrigar o imperador da festa. Desde 1997, a casa localizada na entrada da cidade foi instituída pelo padre a "casa do imperador", local onde fazem a entrega solene das bandeiras e dos donativos coletados durante outro ritual de rezas e bênçãos configurando a "Folia do Padre" em oposição aos eventos paralelos à religião que também ocorrem durante as folias da roça como o baile sertanejo, por exemplo.

Anualmente um morador se torna imperador. E sua habitação logo torna-se a "Casa do Imperador". A partir do momento do sorteio a residência comum se transforma em um marco na cidade, um ponto de atração. Muitas pessoas procuram o festeiro em conferência para tratar de assuntos relativos à festa, a casa tem de acomodar esse novo uso. Durante a festa as fachadas e os ambientes da casa são ornamentados com motivos vermelhos,brancos e dourados que simbolizam o Espírito Santo.O altar localiza-se preferencialmente em local privilegiado e visível. Dilue-se a margem que separa o espaço público e o privado porque a casa assume caráter institucional, recebe qualquer pessoa, escancaram-se portas e janelas. Deve-se prever espaços para acomodar os "súditos". A organização do mobiliário é modificada, a área da garagem se reverte em varanda. os grandes banquetes se realizam em grandes mesas que se estendem pela casa de modo a ampliarem o setores originais da casa e romperem com as escalas de suas funções cotidianas.



Figura 22

Casa Imperador enfeitada, Festa do Divino Espírito Santo, Pirenópolis Goiás. 2006.



Figura 23

Casa Imperador enfeitada, Festa do Divino Espírito Santo, Pirenópolis Goiás. 2006.



Figura 24

Detalhe enfeite da casa do Imperador, Festa do Divino Espírito Santo. Pirenópolis Goiás. 2006.

3.Arena das Cavalhadas – Cavalhódromo.

As Cavalhadas representam a memória de lutas entre mouros e cristãos. As carreiras e os discursos do primeiro e do segundo dia podem ser vistas como símbolos do confronto entre a crença da sociedade, e a não-crença (a religião dos mouros) já no último dia instaura-se a situação de jogo, enquanto o final da situação-rito é prevista, a situação jogo os resultados não são esperados e o que conta é a destreza do cavaleiro. As Cavalhadas aconteceram no Largo da Igreja

Matriz, até a década de 60 pois foram implantadas edificações como o edifício dos Correios e o Salão Paroquial.



Figura 25
Salão Paroquial



Figura 26
Praça e Edifício dos Correios.



Figura 27

Até a década de sessenta as Cavalhadas ocorriam no Largo da Matriz, ou seja, na área que corresponde aos números 2,3 e 4.

A partir da década de 60 as cavalhadas passaram a ocorrer em um campo de futebol, localizado na Rua Benjamin Constant. As demarcações efetivas do esporte eram então apagadas e outras demarcações eram pintadas, com linhas que separavam não mais as áreas de dois times mas os territórios mouro e cristão. Arquibancadas e camarotes eram construídos ao redor do campo, esse é um espaço primordialmente de sociabilidade, onde amigos e parentes comem, bebem e fazem negócios durante as cinco horas de duração do rito.

A partir do ano de 2006, a conclusão das obras do Cavahódromo transformaram em definitivo o antigo campo. A construção do Estádio de Múltiplo Uso- Arena das Cavalhadas²⁴, tirou o caráter de improviso das festas anteriores. O local que cotidianamente, se destina ao campo de futebol e recreação, e nos eventos das Cavalhadas se reverte em Cavahódromo. A Cavalhada assim como a arquitetura colonial caracterizam Pirenópolis, são patrimônios dessa cidade. na qual se destaca o Cavahódromo que difere formalmente do resto da cidade evidenciando a importância simbólica do ritual impressa no espaço.

²⁴ A obra foi patrocinada pelo governo de Goiás por meio da agência goiana de cultura – AGEPEL.

A tipologia arquitetônica adotada é análoga aos castelos medievais as torres estão situadas em lados opostos do campo, sendo o símbolo vermelho usado para os mouros e azul para os cristãos. Além das cores os símbolos marcam a diferença e caracterizam as torres: a cruz católica e a lua para os mouros. Os mucharabis e as janelas ogivais de tijolos avermelhados da torre moura, em contraste com a solidez branca da torre cristã. Essas construções diferem das do entorno, pela tipologia e gabarito que é muito superior ao seis metros de altura dos sobrados da periferia.

O ritual subverte a ordem social, vez que, o Cavalcadouro se situa na periferia e seus camarotes são, durante a encenação da disputa entre mouros e cristão, espaços restritos às famílias mais abastadas. Porém, na ocasião do ritual, as construções contíguas à Arena, transformam-se em camarotes valorizado por todos. O espaço simultâneo à época da cerimônia representa também uma forma de inserção social, possibilitada pelo espaço. Porque a casa que durante o resto do ano não é valorizada por estar na periferia, durante o ritual é espaço de privilegiados porque permite melhor visibilidade da cerimônia e das dinâmicas que o ritual traz.

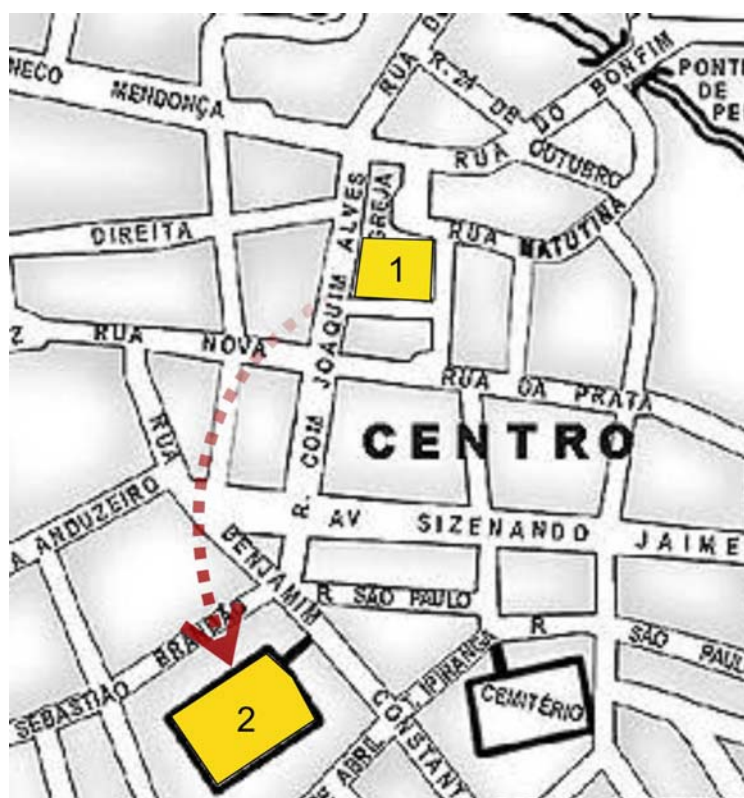


Figura 28

Mudança de local, do Largo da matriz (1) para o campo na Rua Benjamin Constant (2).



Figura 29

Cavalhadas- antigo Campo de Futebol



Figura 30

Arena das Cavalhadas, castelo cristão. 2006.



Figura 31

Arena das Cavalcadas, castelo mouro. 2006.

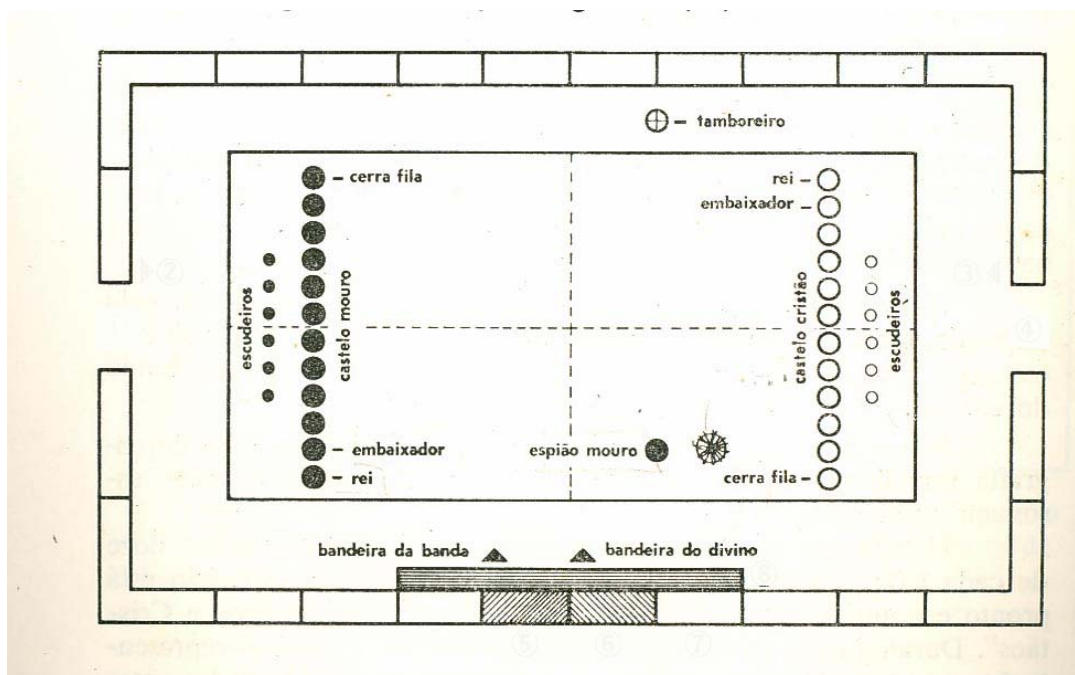


Figura 32

Esquema da organização espacial da Cavalcada.

4.Rua Benjamin Constant

A rua Benjamin Constant é também chamada de a Rua do Campo, por abrigar o campo das Cavalhadas. Durante as Cavalhadas a rua é fechada para o trânsito de automóveis e passa a ser exclusivamente de pedestres. Em frente as lojas fechadas instaura-se o comércio informal e efêmero dos ambulantes que ocupam as calçadas. Esses dividem espaço com os pedestres e com os mascarados montados em cavalos. Há grande concentração de pessoas, e as casas contíguas à rua fazem festas em alto som, como num camarote para o movimento das pessoas, e para os pedestres servem de vitrine. ali o espaço público e o privado se integram. Alguns proprietários alugam seus imóveis nessa temporada para essa finalidade e residências se tornam boates. O som alto, o grande número de pessoas, os cavaleiros e os ambulantes, alteram a organização espacial habitual. A circulação ocorre entre os blocos das bancas fixas dos camelôs, e deixa de ser contínua, os carros de polícia e de bombeiro (que geralmente são móveis são os únicos que podem entrar) tornam-se marcos, um lugar, ganhando nova função), novos referenciais são adotados em função da percepção alterada de um espaço antes reconhecido, dominado.

5.Rua Coronel Joaquim Alves

A rua coronel Joaquim Alves passa pela Igreja Matriz, praça, teatro, pelo centro histórico. É uma avenida que corta a cidade conectando a Rua do Rosário (rua do Lazer) que possui predominantemente bares e restaurantes chamada de *point* à Rua Benjamin Constant. É por essa rua que sobem os “cavaleiros” em trajeto ao campo, e também os mascarados e o público. Aí também

se localiza a Boate Central, local de reunião dos jovens de Pirenópolis, onde na ocasião realizam-se festas depois das Cavalhadas.

A rua é ornamentada de vermelho e branco e as calçadas são ocupadas por mesas e cadeiras dos moradores que simulam uma arquibancada. Os veículos dividem espaço com pedestres.

A praça que se situa de frente para a rua, habitualmente é lugar de reunião dos jovens de Pirenópolis, mas que durante o ritual é ocupada também por ambulantes (inclusive pela “barraca do padre” quiosques de bebida) turistas e cavaleiros. Essa rua funciona, na altura da praça como um hall de acesso, é lá que a maioria das pessoas estaciona, que os nativos se reúnem funcionando como um passo intermediário, fase de adaptação entre o lar e o espaço festivo. Atraindo para o largo pessoas e por consequência o comércio informal.



Figura 33

Rua Coronel Joaquim Alves fora do tempo de festa.
2005



Figura 34
Procissão do Divino.



Figura 35
Cortejos Imperador do Divino, em 1999 e 2000.



Figura 36

Entrada Arena das Cavalhadas, durante as Cavalhadas, 2006.



Figura 37

Rua Benjamin Constant, durante a abertura das Cavalhadas, 2006.

6. Ranchões improvisados

Os “ranchões” dançantes são boates móveis instaladas improvisadamente nas proximidades do Cavalcódromo. Geralmente são construídas com materiais baratos como compensado, e desmontadas ao final da cerimônia. Ali

ocorrem bailes populares que funcionam desde o início das Cavalhadas (aproximadamente 13 horas até as cinco horas da manhã). O ranchão comprova a nova demanda refletida no espaço da cidade por interação entre as pessoas nessa temporalidade atípica. Na Arena das Cavalhadas, com exceção de quem está nos camarotes, a socialização fica prejudicada porque o espaço de arquibancadas, é de difícil locomoção, não há espaço para as pessoas se reunirem, elas ficam no papel de espectador (passivo) sobretudo aquelas que não têm vínculos com a tradição da festa, como os turistas. As pessoas se reúnem na entrada do Cavalhódromo e com o início da cerimônia elas se dispersam. O ranchão aponta para uma necessidade de suspensão da norma trazida pelo tempo do ritual que reverbera no espaço urbano.



Figura 38

Ranchão na Festa do Divino em 2004.

O ritual, numa abordagem temporal ampla, acontece num espaço sincrônico porque é efêmero e constitui uma nova realidade num intervalo de tempo determinado, sobrepondo qualidades à cidade consolidada. Mas aproximando-se dessa modalidade espacial (espaço ritualístico) percebe-se a constância da narrativa

e de alguns procedimentos, protocolos que caracterizam o ritual. Há sincronia e diacronia presentes, elementos que perduram relacionados à acumulação de tempo, e a elementos que se diluem e que incrementam de qualidades a cidade atual formando novos espaços definidos por Michel Foucault como heterotopias de tempo como será descrito no próximo capítulo.

5.0 Conclusão - espaço ritualístico como heterotopia

“As heterotopias (...) permitem a justaposição em um só lugar de vários outros espaços (...).”²⁵

As heterotopias estão ligadas a fragmentos de tempo ou à intenção de acumular várias épocas, na maioria das vezes para organizar o espaço real. Entre as noções de heterotopia, Foucault aponta aquela a que corresponde uma dimensão temporal. As heterotopias de tempo podem relacionar-se com o espaço ritualístico, porque vinculam-se às simbolizações e à memória, “ao que o tempo tem de mais passageiro, sob a forma de festa”²⁶.

O espaço ritualístico não apenas acolhe o ritual mas está intimamente ligado ao que é usual, como um contraponto do cotidiano, possuindo estruturas que a ele se assemelham. Ao cotidiano estão relacionados símbolos, memórias, situações de escape, acolhimento, festa. O espaço ritualístico está na cidade, acontece em um determinado momento do seu tempo, e é parte oculta dos contextos de seus sujeitos, retornando em ciclos de tempo, não o tempo da natureza, mas um tempo construído pelo homem, para redefini-lo e ao próprio tempo, para determinar a dimensão simbólica. Essas temporalidades podem ser

²⁵ FOUCAULT, Michel. Ditos e Escritos

²⁶ Idem, p.419

compreendidas como heterotopias de tempo pois se superpõem ao eixo diacrônico da história cotidiana na forma de uma sincronia do ciclo ritualístico.

A análise desses espaços ritualísticos revela transformações no tecido histórico da cidade. Esse fenômeno de alteração formal, bem como a própria existência de dimensões simbólicas e funcionais sobrepostas, indica que tratam-se, ali, de espaços de heterotopia, e existem sobreposições também de temporalidade.

O tempo do ritual que é distinto do tempo do cotidiano se define pela pré determinação, por ser um sistema que possui um início e um fim apriorísticos. A experiência não é centrada no tempo, mas na vivência desse ciclo e da narrativa simbólica. Se assim não o fosse, o ritual seria assimilado integralmente ao cotidiano. O espaço se modifica para receber o ritual e também por esta razão, para instaurar o tempo de suspensão, para que se perceba o tempo de festa (termo usado segundo a acepção freudiana citada anteriormente no capítulo destinados à definição de ritual). Mas em contrapartida a mudança de espaço, interfere na orientação e portanto não há mais acolhimento, então não habita-se a cidade conhecida e desvendada no cotidiano.

No rito da Cavallhada, a casa do Imperador é um espaço escolhido. Em si é uma instituição simbólica. Em um determinado momento do ano, ali habita não o sujeito do cotidiano mas seu outro, um imperador cuja função é promover a realização do rito em seus doze dias de festa do Divino Espírito Santo. Antes de ser eleito sua casa é comum, indiferenciada simbolicamente do todo urbano, porque é parte da coletividade. Nomeado Imperador, sua casa como que se transforma num templo, é um marco na cidade. Seus vizinhos agora são súditos; as visitas são cultos de tratativas da festa. Ao longo da festa sua casa é palácio, e nela ele serve banquetes ambientados num outro espaço, decorado. O ritual impregna e rege o cotidiano, como quando o rito é tão suntuoso e memorável que o nome do imperador vira referencial de tempo, semelhante aos grandes imperadores da história que viram sinônimos de épocas.

Já as Cavalhadas se apropriam de espaço para seu fato. Ele é o campo de futebol que contemporaneamente se transformou em “Cavalhódromo”. A nova construção que já foi um campo de futebol, revela essa transformação. Ali foi construído um cenário a maneira dos arquétipos, caricaturas do que seriam representações de castelos medievais, incluem de maneira ostensiva na cidade atual que cresce periféricamente e que não se assemelha mais à tipologia colonial, instaurando no presente um tempo remoto idealizado.

A Festa do Divino Espírito Santo e as Cavalhadas contribuíram também de forma indireta para a mudança formal do centro histórico. Durante as décadas de 70 e 80, as Cavalhadas atraíam um crescente número de jovens a cada ano. A cidade não possuía estrutura para recebê-los, então eles improvisavam acampamentos na beira do Rio das Almas. Em 1983 Jarbas Jayme, historiador local, apontou os impactos da forte atração turística em que havia se tornado a Festa do Divino, resultando na poluição da cidade em decorrência do desvinculo dos turistas com o ritual. Esse turismo predatório levou a cidade a investir no turismo o que contribuiu para o tombamento, que possui como efeito a expulsão ou fuga dos moradores tradicionais para a periferia, devido ao cerceamento causado pelo direito de propriedade (que obriga que o IPHAN seja consultado, diante da pretensão de se modificar a construção original) e ao fato da elevação dos preços dos imóveis da área tombada, modificando os usos e contribuindo para a conservação das tipologias por meio do tombamento.



Figura 39

Faixa colocada no tapume da Igreja Matriz em 2003

Esses fatos vêm comprovar a modificação do espaço urbano pelos espaços de rito, confrontando também diferentes temporalidades.

A estrutura formal do espaço ritualístico foi baseada nos esquemas de fluxo elaborados, até o presente momento alguns foram os aspectos observados:

(1) durante os períodos excepcionais do rito, o espaço ritualístico agrega funções que o transformam – como a construção de palanques no campo de futebol ;

(2) cria-se uma nova dinâmica em virtude da concentração de pessoas, mudanças de usos de edificações e das ruas, interferindo na ambiência, agregando outras vocações aos lugares.

(3) há uma narrativa que se repete que, passando de por geração, busca a superação da festa do ano anterior, no aperfeiçoamento das fantasias, dos ornamentos, da música e da arquitetura; entre os sujeitos que se mobilizam para realizar um ritual há além das trocas simbólicas a busca da legitimidade que se concretiza e se evidencia é no cotidiano e na estrutura do ritual. Durante a performance ao mesmo tempo que se refere ao que é tradicional, subverte-se a ordem pela recriação da estrutura, agregam-se qualidades. A continuidade da identidade e da tradição é contraditoriamente resultado da apropriação desses signos tradicionais, para participar da modernidade como cultura híbrida e tradicional.

Evidencia-se a interferência de duas estruturas formais – a do espaço ritualístico e a do desenho da cidade consolidada – relação estrutural formal do espaço ritualístico, e tendo como base os esquemas de fluxo elaborados, alguns foram os aspectos observados:

(A) Em locais de sobreposição dos fluxos, um deles é suspenso para que a outra função ganhe destaque. Exemplo disso é a interrupção da rotina do

trânsito pela interdição das ruas em que se realizarão os ritos, para a passagem de pessoas que saem de suas casa para alugarem durante os dias de festa.

(B) Locais como a Igreja Matriz que pertencem aos universos (cotidianos e ritualístico) se tornam pólos de atração de fiéis e turistas, potencializando suas funções e agregando outras.

O estudo revelou a hipótese de que o espaço ritualístico é constitutivo do espaço urbano da cidade, exercendo sobre esse interferência e a transformação de espaços da cidade. O ritual é parte fundamental da cultura e uma das formas de percepção dessa premissa é por meio das transformações espaciais.

Para propor arquitetura é preciso compreender as diferentes dimensões que a espacialidade pode agregar. O espaço, objeto da arquitetura, incorpora ao longo do desenvolvimento do pensamento humano outras dimensões, como as heterotopias que ora se contrapõem ou se sobrepõem ao espaço consolidado da cidade. Entender o ritual como representação da memória e do símbolo, conhecer esses “espaços outros” advindos da cerimônia e que são consequência da vida em sociedade, da cultura; perpassa qualquer manifestação de arquitetura.

6.0 Referências Bibliográficas

- FOUCAULT, Michel. *Heterotopia of other Spaces*. Architecture, Mouvement, Continuité, no. 05, 1984
- FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos*. Editora Forense Universitária, 2005.
- CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. Editora Ática, 2003, 424p.
- CORBISIER, Roland. *Enciclopédia Filosófica*. Petrópolis, Vozes, 1974.
- BRUNEL, Pierre. *Dicionário de Mitos Literários*. Editora UnB/ José Olimpo Editora.
- PANOFKY, Eewyn. 1892-1968. *Arquitetura Gótica e Escolástica: sobre a analogia entre arte, filosofia e teologia na Idade Média*. tradução Wolf Hörnke, edição e posfácio de Thomas Frangenberg; -2ªed.- São Paulo: Martins Fontes, 2001. – (Coleção Tópicos)
- HERMAN, Kern. *Trough the Labyrinth: Designs and Meanings over 5,000 Years*. Prestel, setembro 2000.
- FREUD, Sigmund. 1856-1939. *Totem e Tabu*. tradução de Órizon Carneiro Muniz. Rio de Janeiro: Imago Ed.: 1999 168 p.
- PEIRANO, Mariza. *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, (Passo- a- passo v.24)
- AMORIM, Lara. *A Festa do Divino Espírito Santo no Brasil Contemporâneo: uma etnografia de um rito popular em Goiás*. Dissertação de Doutorado. Brasília: Departamento de Antropologia Social/ UnB, 2002.
- ALVES, Ana Cláudia Lima e. *Minotauros, Capetas e outros Bichos: a Transgressão Consentida na Festa do Divino de Pirenópolis de 1960 ao tempo presente*. Brasília: Dissertação (mestrado). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, 2004.
- JAYME, José Sisenando. *Pirenópolis (humorismo e folclore), apêndice anedotário meiapontense de Jarbas Jayme*. 1983. impresso particularmente
- CURADO, Gloria Grace. *Pirenópolis uma cidade para o turismo*. Goiânia, Oriente, 1980. 196 p. ilustr.

- NUNES, Verônica Maria Menezes. *Cavallhada de Poço Redondo*. Aracaju, 2001. xx p. (caderno CENDOP, 1)
Programa Xingo/CHESF/CNPq/ SUDENE
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Cavallhadas de Pirenópolis*. Goiânia, Oriente, 1974. 280 p. 14,5x21 cm ilustrado 1.Folclore I. Título 398.
- MORAES, Filho Melo. *Festas e tradições populares do Brasil*. Brasília, Senado Federal, Conselho Editorial, 2002. 386 p.: ilust. (coleção biblioteca brasileira) 1.Festa popular Brasil. 2. Festa religiosa, Brasil. 3. Folclore, Brasil. I. Título. II. Série.

Sites usados:

- <http://www.pirenopolis.go.gov.br>
- <http://www.pirenopolis.com.br/ExibeChamadas.jsp?pkLink=19>
- http://www.estadosgerais.org/gruposvirtuais/dunley_glaucia-trauma_luto_na_contemporaneidade.shtml

7.0 Índice de imagens

Figura	Crédito	Página
Figura 1	http://www.emmeti.it/Welcome/Lazio/Vaticano/img/vaticano.jpg	09
Figura 2	http://images.google.com/imgres?imgurl=http://www1.folha.uol.com.br/folha/especial/2005/papa/images/20050408-enterra.jpg&imgrefurl=http://www1.folha.uol.com.br/folha/especial/2005/papa/galeria.shtml&h=120&w=120&sz=5&hl=pt-BR&start=7&tbnid=A4AbtWqBK-ZaUM:&tbnh=88&tbnw=88&prev=/	09

	images%3Fq%3Denterro%2Bpap a%26svnum%3D10%26hl%3Dpt- BR%26lr%3D%26rls%3DGGIE,G GIE:2006- 35,GGIE:en%26sa%3DN	
Figura 3	http://www.copacabanapraiahotel.com.br/foto_rio_08.jpg	12
Figura 4	http://images.world66.com/os/ca/r_/oscar_niemeyers_s_galleryfull	13
Figura 5	http://my.execpc.com/~billp61/sambodro.jpg	13
Figura 6	Moema Coelho	16
Figura 7	Moema Coelho	18
Figura 8	Moema Coelho	18
Figura 9	Moema Coelho	19
Figura 10	Moema Coelho	19
Figura 11	Moema Coelho	19
Figura 12	Moema Coelho	20
Figura 13	http://www.pirenopolis.com.br/ExibeChamadas.jsp?pkLink=65	21
Figura 14	Moema Coelho	22
Figura 15	Moema Coelho	23
Figura 16	Moema Coelho	23
Figura 17	<ul style="list-style-type: none"> • http://www.pirenopolis.gov.br/pirenopolis/festas.htm 	25
Figura 18	http://www.pirenopolis.gov.br/pirenopolis/festas.htm	26
Figura 19	Moema Coelho	26
Figura 20	Moema Coelho	28
Figura 21	Moema Coelho	28
Figura 22	Moema Coelho	29

Figura 23	Moema Coelho	30
Figura 24	Moema Coelho	30
Figura 25	Moema Coelho	31
Figura 26	foto de Carlos Terrana, Festas Populares no Brasil, Rio de Janeiro, Editora Index, 1987. Página 87.	31
Figura 27	Moema Coelho	32
Figura 28	Moema Coelho	33
Figura 29	-. BRANDÃO, Carlos Rodrigues. <i>Cavalcadas de Pirenópolis</i> . Goiânia, Oriente, 1974. 280 p. 14,5x21 cm ilustrado 1.Folclore I. Título 398.Página 83.	34
Figura 30	http://images.google.com/imgres?imgurl=http://www.pirenopolis.com.br/fotos/festadodivino.jpg&imgrefurl=http://www.pirenopolis.com.br/ExibeChamadas.jsp%3FpkLink%3D21&h=151&w=200&sz=16&hl=pt-BR&start=5&tbnid=VrCbXddKMb0oGM:&tbnh=79&tbnw=104&prev=/images%3Fq%3Dpirenopolis%2Bfesta%2Bdo%2Bdivino%26svnum%3D10%26hl%3Dpt-BR%26lr%3D%26sa%3DX	34
Figura 31	foto de Sílvia Cavalcante,2003. ALVES, Ana Cláudia Lima e. <i>Minotauros, Capetas e outros Bichos: a Transgressão Consentida na Festa do Divino de Pirenópolis de 1960 ao tempo presente</i> . Brasília: Dissertação (mestrado). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, 2004. Página34.	35
Figura 32	foto de Sílvia Cavalcante,2003. ALVES, Ana Cláudia Lima e. <i>Minotauros, Capetas e outros Bichos: a Transgressão Consentida na Festa do Divino de Pirenópolis de 1960 ao tempo presente</i> . Brasília: Dissertação (mestrado). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, 2004. Página 34.	37
Figura 33	Moema Coelho	38

Figura 34	Moema Coelho	39
Figura 35	foto de João Guilherme Curado. ALVES, Ana Cláudia Lima e. <i>Minotauros, Capetas e outros Bichos: a Transgressão Consentida na Festa do Divino de Pirenópolis de 1960 ao tempo presente</i> . Brasília: Dissertação (mestrado). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, 2004. Página 116	39

|

